POLITICAS DEL CUERPO ESTETICO-PASIONAL
(POLICIES OF THE PASSIONAL/AESTHETIC BODY)

Edgardo Adrián López*
edadrianlopez@yahoo.com

RESUMEN

Podríamos plantear el problema del cuerpo en Marx encontrando filiaciones con el organicismo de la época, pero un trabajo arqueológico de esa índole, no permitiría ver la materialidad productiva de lo novedoso.
El artículo intenta relevar en algunos textos de Marx ciertos campos semánticos asociados al concepto "cuerpo", el cual es una de las tantas nociones desapercibidas de su trayectoria intelectual.
El cuerpo es, como primera constatación, algo político. Por lo demás, la teoría en cuanto tal es un cuerpo (en este terreno, una teoría crítica se opone a la lógica de lo masculino, procurando ser flexible, abierta y múltiple).
En el nivel de la producción de riqueza, podemos sostener que el valor de uso es un cuerpo inorgánico, un cuerpo desarticulado, de partes móviles.

ABSTRACT

This paper intends to analize certain semantic fields related to concept of "body" in some texts by Marx, concept almost unnoticied in his intelectual work.
The body is something political. The theory, as such, is a body (in this direction, a critical theory, trying to be flexible, open and multiple, is opposed to a masculine logic).
On the level of wealth production, we can say that the value of use is an inorganic body, a disarticulated body consisting of movable parts.

*Doctor en Humanidades con Orientación en Historia, Prof. Adjunto interino de *Sociología*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina.
La comunicación es de 1994 y fue difundida en abril de 2008, *Sección* "*Antropología*", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (*Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas* o *ISSN* 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en http://www.eumed.net/rev/cccss/.

"(*La*) *conjetura es posible* ... (*Es preciso*) leer ... *con cautelosa expectativa ... Lecturas insidiosas, o atroces o proféticas* ..."

Andrés Rivera

"*La crítica ... es 'ficción poética'* ..."

Karl Marx y Friedrich Engels

1. INTRODUCCION

Podríamos plantear el problema del cuerpo en Marx encontrando filiaciones con el organicismo de la época, pero un trabajo arqueológico de esa índole no permitiría ver la materialidad provocadora de lo novedoso. O podríamos discutir en qué sentido debemos admitir que ciertos conceptos, extraídos del fondo claroscuro de un rizoma, operan como categorías de un modelo de análisis ya formulado. Habrá que jugar aquí el juego insidioso de la conjetura atrevida, para que el cuerpo indomable de las lecturas atroces no sea domesticado en la linealidad de la cordura.

Nuestra propuesta no tiene por objeto neutralizar los avatares textuales de una escritura que posee tanta fuerza, sino dejar que los significantes muestren algunas líneas de fuga que otras miradas no supieron recorrer, debido tal vez, a exigencias rígidas.

2. La máquina/cuerpo; sus implicaciones

En estos días de borrosa lluvia y venenosa niebla, cuando se nos quiere con/vencer de que la utopía socialista es inviable, la inasible belleza de los sueños nos exalta, envolviéndonos con el encanto adormecedor de las revoluciones que se trazan, a veces, con el filo de las palabras. Una teoría como la de Marx, que tuvo la fuerza para sostener en una frase demasiado gastada que al mundo hay

que atravesarlo con la praxis, no deja de lado los efectos y afectos críticos que puedan tener las palabras en su certera suavidad. Y es en este punto de inflexión, en el cual la crítica de las armas es también la pretensión de seducir con las sombras endebles de los signos en fuga, donde aparece la noción de “cuerpo”.

Los vigorosos escritos de juventud, aquellos que tenían la potencia de la poesía expresa, proponen que el hombre no ama con apática indolencia, precisamente en virtud de que su cuerpo se involucra (Marx y Engels 1978: 71). Esa materialidad opaca es algo político, algo que está en riesgo desde el momento en que el otro se presenta en un horizonte de posibilidades, embates y arrebatos. El cuerpo es lo que nos permitiría intervenir en el mundo, es el arma que ama, un lenguaje-acción que lleva a la crisis todo aquello que trata de negarlo.

La política no consiste en el caso en que nos ocupa, tanto en un arte, benigno o malicioso, como en una estrategia que hace surgir lo que más incomoda a los poderes tranquilamente instaurados. La política del cuerpo, el cuerpo/político, la materialidad de la política, implican entonces, que la consistencia rugosa de lo corporal es ya el Afuera del poder, aquello que no comprende y que lo enfrenta con su propia impotencia. El mundo sólo se transforma si el cuerpo es arriesgado, si es puesto y expuesto, si puede recibir el impacto de una realidad que parece negar las ilusiones.

En este sentido, Marx no cree que las crisis que provocan los acontecimientos, signifiquen que haya que retirar el cuerpo. Por el contrario, es necesario permanecer en el juego, aun cuando podamos recibir pasteles cremosos en nuestra propia cara desprevenida. Se nos solicita que seamos capaces de soportar lo que nos pide el cuerpo resistiendo, que no nos arriesguemos a la fatalidad del imperio de los molinos de viento. Glucksman (1994: 29) sostiene, a la inversa, que: “... *las tartas de nata* ... *son* ... *las que dirigen la revuelta de los medios contra* ... *Don Quijote* ...”. El paradigma de toda revolución resulta enviado al Patíbulo; Don Quijote debe ser abandonado a su propia suerte y hay que protegerse de la fragilidad de los sueños. La lucha dice Marx, es algo que se ama porque la espada mosquetera de las utopías exige la

intervención de la materialidad de lo corpóreo. Hay que empuñar la alevosía y el candor, quemar el cielo o tomarlo por asalto, si fuese preciso alcanzar, como un alivio, la belleza del espejismo libertario.

Sin embargo, el campo semántico analizado no se reduce a estos movimientos. La teoría en cuanto tal es un cuerpo, un espolón que hiende el mundo y sus certezas, sus claridades y apatías (Marx y Engels 1978: cap. V). En la crítica a la escuela de la izquierda hegeliana, se pone de manifiesto lo que se ha inaugurado con el epígrafe: la teoría es ficción poética. Y es precisamente, el carácter poético y ficcional lo que hace que la teoría sea un cuerpo molesto, una materialidad inoportuna, insolente e invasora. Podrá objetarse que el Materialismo Histórico es una apuesta intelectual que roza el positivismo o al menos, el realismo mecanicista, y que en consecuencia, mal se podrá forzar a Marx a decir que la escritura produce ficciones. Nos parece que, si tal sentencia resulta una exageración, se debe a los fantasmas que hemos forjado con ayuda de las ideologías de ocasión, sobre aquella manera de estudiar los procesos sociales.

Es cierto que Engels y Marx, en el co-texto de su escritura joven, se refieren a la poesía poco comprometida de una prosa que evita la tematización de lo que incomoda. Empero, la sátira de Marx no podría interpretarse de una manera lineal y cortante, como una crítica negativa a todo lo estético que pueda encontrarse en la consistencia liviana de un texto. Más de una vez, aun en aquellos escritos de una lírica serena e implícita como *El Capital*, se han injertado los avatares poéticos y sus agridulces efectos. Si Marx no puede impugnar toda práctica poética en el discurrir textual, en sus devenires aleatorios, entonces podemos afirmar que tampoco desestima la ficción lírica en la prosa crítica. Lo que se cuestiona es el hecho de que la estética se use como una estrategia para adornar la denegación de lo que es molesto saber.

Marx cree que la ficción poética puede producir la verdad, no en cuanto adecuación o identidad entre objeto e idea, sino en tanto aquello que resulta insoportable para los órdenes "bien intencionados". Ahora bien, la necesidad que una prosa crítica sea poética no se debe sólo a que el discurso lírico puede hacer surgir la verdad, explorando caminos que le son ajenos a la aridez de los

silogismos, sino a que el aspecto deconstructivo de la teoría debe tener vida. La teoría no puede ser un cuerpo de signos resecos, descoloridos, sin la fuerza de las pasiones y los afectos; no puede ser, como sostiene Engels, una vieja mujer que castiga en su cuerpo todo lo que podría subvertir los poderes legitimados.

"*La crítica ... sigue siendo una vieja fémina ... viuda, que pintarrajea y acicala su cuerpo reseco, convertido en la más repelente de las abstracciones, y ronda codiciosa ... a la busca de un cortejante*" (Marx y Engels 1978: 17).

Haciendo operar los planos de consistencia que se encuentran en la cita, podemos afirmar que el cuerpo de una teoría crítica es una materialidad femenina y afeminada, un cuerpo por el cual circulan todas las minorías sexuales, aquellas sexualidades que se oponen y confrontan con la linealidad de lo masculino. El cuerpo de una teoría crítica debe ser una mujer joven capaz de humedecer su consistencia, que no reprima las pasiones que atraviesan sus accidentes y volúmenes. En la escritura de un texto peculiar, cuya poesía nos invita a la extralimitación, se demuelen nuestras lógicas amorosas:

"*Frente al goce de la mujer ... sólo hay amantes desasidos ...* (*La*) *mujer permanece indómita, salvaje, ajena a toda apropiación ... El cuerpo* (*femenino*) *es línea de fuga y no hendidura en la matriz, trozo de universo con infinitos poderes ... , esfera en fusión de la que surgen los planetas, los vientos, las trayectorias minúsculas o gigantescas, los cometas ...*" (Bruckner y Finkielkraut 1989: 169).

Y es que una teoría deconstructiva se opone a la lógica de lo masculino, a los bloques rígidos y mecánicos, a las durezas sedentarias, a la ausencia de encendidos colores, a los dispositivos que impiden la formación de vientos y de partículas en trayectorias seductoras. Es esta oposición contra lo falocéntrico, lo que permite que esa teoría sea capaz de una plurisexualidad contestataria. Podríamos interpretar gran parte de la historia del marxismo posterior a Marx, incluso algunos aportes realizados por Engels, como una reacción masculina y autoritaria frente a la movilidad femenina y plurisexual de la apuesta revolucionaria de eso que mal se conoce con los lexemas "Materialismo Histórico". La utopía libertaria, su cuerpo de poderes infinitos, su materialidad flexible y de articulaciones en composición, su capacidad de incitar conjeturas y lecturas

atroces, habría resultado insoportable para muchas corrientes marxistas. El trabajo de lo negativo, produjo la triste paradoja de que una perspectiva emancipatoria diese origen a nuevos autoritarismos, a nuevas masculinidades, a otros tantos muros opresores. Pero esto no mostraría, como pretenden muchos que hablan el discurso/amo de la posmodernidad, que Marx instauraría otras formas de conjurar devenires libertarios, sino que la vida existente en esa escritura es tan sugestiva, que habría producido una reacción opuesta. La belleza de sus ráfagas significantes, los slogans que introducen las esquirlas de sus sueños en los relieves del cuerpo, generaron lecturas y sistemas que standarizaron esquemas inviolables; no sea que demasiadas esperanzas devengan peligrosas, incontrolables en sus efectos.

Glucksman (1994: 50) quiere sorprendernos cuando afirma:

"(*En el socialismo existe*) *una regla general: cada uno lleva alegremente su piedra para construir la prisión de todos; Sísifo se ha convertido en trabajador colectivo*".

No obstante, cómo se puso en práctica la utopía marxista tiene más que ver con el rechazo de los diferentes marxismos hacia Marx; era necesario movilizar todos los poderes contra la presencia excesiva de su cuerpo, de sus ritmos y enfermedades, de sus insomnios y dolores, de sus alegrías y amores, de esa escritura tan material, densa, laberíntica.

Engels (1971: 7), en un texto poco conocido, dice que una teoría, en la medida en que deconstruye las formas de dominación existentes en una sociedad, tiene que tratar la materia con *cariño*, esto es, debe poner en movimiento pasiones y afectos, sin horrorizarse por la "presencia" impertinente del cuerpo. La objetividad no se garantiza a través de la borradura de esa materialidad polidireccional, de su exclusión, sino de su injerto vivo. El cuerpo de la teoría es capaz de contactarse con la consistencia de los sucesos, a consecuencia de que la relación se plantea desde el universo social de las pasiones. No se postulan vínculos mecanicistas entre teoría y sociedad, o entre praxis e Historia, sino que son propuestas articulaciones fluidas entre los términos involucrados, tal que existan relaciones-cuerpo transversales en ellos, capaces de

conjugar el cuerpo de la praxis con la materialidad de los acontecimientos, mediando la fuerza de la teoría.

Por otra parte, al contrario de lo que sostiene Max Weber (1994: 102/103, 105,108), la objetividad en el estudio de los procesos sociales se logra a través de las relaciones intersubjetivas, por medio de la intervención incómoda del cuerpo. En un texto poco rizomático y que intenta apresar-conjurar las fuerzas de lo ideológico, de la política y de las axiologías, se nos dice:

"(*Frente*) *a la discusión de la problemática de valores políticamente decisivos, me parece que, para un representante de la ciencia, sólo existe una actitud digna. Y esta consiste en silenciar* ... *todos aquellos problemas de valor* ... *En modo alguno debe entremezclarse la cuestión* (*irresoluble, por estar condicionadas por valores*) *de si pueden, deben o tienen que exponerse unas valoraciones prácticas* ... , *con la discusión de* ... (*problemas lógicos*) ..." (el subrayado es nuestro).

Como al pasar, es dable indicar que el doctor Weber no percibe la paradoja de dar opiniones subjetivas y con una fuerte carga de valoración, respecto de problemáticas en donde se había propuesto no dejar intervenir ni el punto de vista ni el cuerpo.

3. Multiplicación, multiplicidad de "efectos"

Considerando aspectos que se han atribuido como propios al marxismo, con una grave despreocupación de sus consecuencias economicistas y en la militancia, podemos desplazar el lexema "cuerpo" hacia la cuestión de la génesis de riqueza. Dicho concepto, instaurado en este campo, nos permitiría mostrar que la producción de valores de uso dista de ser económica.

Así parece ser: los objetos útiles creados socialmente, tienen una dimensión imaginaria que alimenta los bienes internos del hombre (inteligencia, voluntad, etc.) y el deseo. El cuerpo material del valor de uso es atravesado por un cuerpo flexible, un cuerpo inorgánico y que se ubica en el nivel del registro Imaginario, en el obvio sentido del Psicoanálisis de Lacan. Este *cuerpo sin órganos* (Deleuze, Guattari), fluido y nómade es lo que se vincula con las fuerzas subjetivas y el deseo. Marx (1978: 49) sostiene que " ... *el valor de un objeto y lo*

que él mismo aporta a otro son cosas diferentes". *Id est*, lo que la riqueza genera de goce a varones y mujeres no es algo económico, no se sitúa en el terreno del valor de cambio o de la mercancía sino en el espacio de lo imaginario y social.

Podría hablarse entonces, de una "capacidad de porte" del valor de uso, de su cuerpo sin órganos, capacidad referida a las posibilidades que tiene para ofrecer a un otro determinada cuota de goce. Con el desarrollo de la sociedad, de sus actividades y de su proceso vital, esa "capacidad de porte" tendría que ser cada vez más ilimitada y diferenciada. Más adelante dirá: "*No se puede compensar materialmente el talento*". Si bien la frase es de Proudhon, Marx la hace suya. *Au fond*, ninguna fuerza subjetiva puede compensarse materialmente, puesto que cualquier potencia interna del hombre pertenece a otra dimensión. Pero los conceptos de "cuerpo flexible" y "capacidad de porte", nos permiten sortear esta dificultad de lo material para satisfacer las fuerzas inmanentes, en virtud de que la riqueza tiene que desplegar su corporeidad imaginaria y su capacidad de acercar goce. Precisamente, porque el deseo no es del orden del consumo material, la riqueza tendría que ser un cuerpo que pueda compensar y estimular el talento y las otras fuerzas de producción subjetivas.

Ahora bien, el cuerpo imaginario del valor de uso hace que éste sea un objeto móvil, poco estructurado y codificado, por cuanto la dimensión del deseo le otorga una función que no se desprende de su aspecto material. En Marx, el valor de uso es movimiento, multivocidad, polimorfismo y multilateralidad. Por ello es que no podría sostenerse, como lo afirma Vattimo (1994: 29, 30, 31), que el nacido en Tréveris habría reaccionado horrorizado frente a la movilidad de la mercancía y, para conjurar la angustia provocada por lo efímero e inconstante, plantearía que el objeto útil sería lo permanente, lo verdadero, el fundamento y lo fijo:

"(*A*) *la cuestión de la generalización del valor de cambio en nuestra sociedad, ... Marx* (*la definía*) *en los términos morales de la 'prostitución generalizada', en los términos de la desacralización de lo humano. La resistencia a esta desacralización ... ¿no podría ser descrita ... como nostalgia de un yo imaginario que se resiste a la peculiar movilidad, inseguridad y permutabilidad de lo simbólico? ...* (*El*) *mundo generalizado del valor de cambio ... no es sólo rigidez alienada, sino que puede*

asumir ... la peculiar movilidad de lo (inasible) ... La 'desrealización' del mundo puede no dirigirse únicamente hacia el establecimiento de nuevos 'valores supremos', sino que puede dirigirse ... hacia la movilidad de lo simbólico".

Nos parece que es el pensador italiano el que reacciona, invadido por el temor, frente a la inorganicidad imaginaria del valor de uso, contraponiéndole a la misma el movimiento de la mercancía. En efecto, luego se nos dice que

"... *subrayar los equívocos y los riesgos de estas perspectivas ... sirve para conjurarlos al ponernos en guardia contra ellos* ..." (1994: 36; el subrayado es nuestro).

La intercambiabilidad de la mercancía implica una fluidez mucho más fácil de soportar, exige menos del cuerpo, no nos involucra tanto; el movimiento del valor de uso remite al deseo y esta dimensión sí que nos problematiza, nos pone en crisis y nos abre a líneas de fuga. De la misma manera que el cuerpo, ya sea como herramienta de lucha o como textura de la teoría, ponía en jaque al poder, así también el cuerpo sin órganos del valor de uso produciría el movimiento y su fecundidad imaginaria. La flexibilidad de la riqueza nos haría enfrentarnos con aquello que no se soporta, con el deseo y su cuerpo, con lo imprevisible y la circunstancia. La singularidad del acontecimiento nos invitaría, en el valor de uso, a abandonarnos a las ambigüedades del azar.

En conclusión, bien podría estipularse que a partir de cierto Marx, el cuerpo no es nunca materia dura, sino pliegues en movimiento, virtualidades realizándose en la rugosidad polidireccional de las partículas que circulan. El lexema "cuerpo", tiene el peso de una categoría y la materialidad de una máquina de guerra política contra las opacas e insidiosas relaciones de poder.

BIBLIOGRAFÍA

ENGELS, Friedrich (1971) ***La guerra de campesinos en Alemania***. Buenos Aires: Claridad.

GLUCKSMAN, André (1994) ***La estupidez***. Buenos Aires: Planeta-De Agostini.

JAMESON, Fredric (1989) ***Documentos de cultura, documentos de barbarie***. Madrid: Visor.

MARX, Karl y Friedrich Engels (1978) ***La sagrada familia***. Buenos Aires: Crítica.

BRUCKNER, Pascal et al. (1989) ***El nuevo desorden amoroso***. Barcelona: Anagrama.

VATTIMO, Gianni (1994) ***El fin de la Modernidad***. Buenos Aires: Planeta-De Agostini.

WEBER, Max (1994) ***Sobre la teoría de las ciencias sociales***. Buenos Aires: Planeta-De Agostini.